



Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques

Archives

37 | 2006

Quoi de neuf en Histoire Ancienne ? Le diable au Moyen Âge

Démonologie et anthropologie scolastique

Sylvain Piron



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/3255>

DOI : 10.4000/ccrh.3255

ISSN : 1760-7906

Éditeur

Centre de recherches historiques - EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2006

Pagination : 174-179

ISSN : 0990-9141

Référence électronique

Sylvain Piron, « Démonologie et anthropologie scolastique », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 37 | 2006, mis en ligne le 20 septembre 2011, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/3255> ; DOI : 10.4000/ccrh.3255

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

Article L.111-1 du Code de la propriété intellectuelle.

Démonologie et anthropologie scolastique

Sylvain Piron

- 1 Avec *Satan hérétique*¹, Alain Boureau énonce une thèse forte : la démonologie, comme savoir constitué, n'est pas aussi vieille que le démon lui-même. Elle prend forme dans un moment bref de l'histoire occidentale (1280-1320), qualifié de « tournant démoniaque ». Son aboutissement le plus marquant, qui tient lieu de repère assuré, est la qualification par le pape Jean XXII du commerce avec le diable comme pratique hérétique, susceptible d'être poursuivie par l'Inquisition. Connue depuis longtemps, la bulle *Super illius specula* (1326 ou 1327) était tenue pour un document sans grande importance, voire même franchement anachronique, puisque les premières chasses aux sorcières n'ont pas commencé avant les années 1430, pour les plus précoces d'entre elles. Ce texte marque pourtant une rupture nette avec une attitude, partagée pendant de longs siècles, qui n'accordait au démon d'autre puissance que celle d'un illusionniste, capable seulement d'agir sur l'imagination d'esprits faibles. Désormais, l'Église prend au sérieux les pouvoirs du diable. L'inflexion serait suffisamment marquante pour justifier que l'on parle d'un « tournant ».
- 2 Les premiers chapitres du livre mettent en scène cette nouvelle inquiétude que suscitent les démons autour de 1300 ; ils montrent surtout les cheminements par lesquels des pratiques magiques, au statut certes douteux mais relativement tolérées jusque-là, deviennent suspectes et se trouvent incriminées. Avant de prendre position, le pape avait consulté sur ce thème une dizaine de théologiens. Dans un ouvrage à part, Alain Boureau a édité l'ensemble de ce dossier² ; il en retient principalement ici la démonstration du franciscain Enrico del Carretto. Le théologien accepte la causalité efficace d'un pacte avec le diable qu'il qualifie d'hérésie en le définissant comme rite satanique, détournant un sacrement divin. L'exemple montre que c'est bien de l'intérieur de la scolastique, avide de rationalité jusque dans la description des phénomènes surnaturels, que provient cette nouvelle figure d'un diable actif et dangereux, en situation de capter des fidélités exclusives au détriment de l'Église.

- 3 Les chapitres suivants dessinent le paysage au sein duquel prend place ce tournant. La prégnance du modèle du pacte, dans les constructions sociales ou théologiques, permet de comprendre que l'assujettissement au diable ait été pensé sous cette forme ; par inversion mimétique, le pacte diabolique est ainsi d'emblée reniement des liens sociaux et religieux. L'intérêt croissant des théologiens de la fin du XIII^e siècle pour les questions liées aux démons, éveillé parfois en raison des difficultés théoriques que posent à la théologie ces créatures mauvaises, familiarise la pensée à concevoir leur persistance dans le mal. Dans un autre registre, les procès de canonisation du début du XIV^e siècle laissent apparaître de nouvelles formes de possession démoniaque. Poursuivant dans cette voie, les deux derniers chapitres paraissent bifurquer de l'objet initial du livre pour s'intéresser à ce sujet humain, capable de se laisser submerger par des « invasions surnaturelles », qu'elles soient divines ou diaboliques.

- 4 Procédant par juxtaposition d'analyses et de narrations, traversant différents univers et maniant des types de sources rarement associées, Alain Boureau suggère par touches successives l'ampleur du remaniement qu'il dépeint. Mais au terme du livre, le lecteur est légitimement fondé à se demander où placer le centre de gravité de la démonstration qu'il vient de suivre. L'incrimination du pacte diabolique est-elle vraiment le phénomène majeur de ce « tournant » qu'il se serait agi d'étayer en multipliant les niveaux d'explication ? Ou cette émergence n'aurait-elle été qu'un symptôme, révélateur d'une mutation plus vaste qui concernerait la définition même de la personne humaine, son engagement dans le monde et face à l'au-delà : un être libre, capable d'une désobéissance radicale envers son créateur, et en même temps d'une faiblesse telle qu'il peut totalement perdre possession de lui-même. Chaque nouvelle relecture ravive les doutes, sans qu'il soit même besoin de chercher au bout du compte une réponse définitive : comme souvent avec les ouvrages d'Alain Boureau, *Satan hérétique* est un livre à foyers multiples.

- 5 Cette force de suggestion fait l'intérêt des trois regards portés sur ce texte qui ont été présentés lors d'un « Carrefour du Centre de recherches historiques », organisé en décembre 2005. Sophie Houdard, experte en démonologie moderne, place l'ouvrage dans une perspective longue de trois siècles, soit toute l'épaisseur historique de la persécution des sorcières en Europe. À la lire, il est frappant de constater les puissants effets de miroirs qui existent entre la genèse intellectuelle du phénomène, au début du XIV^e siècle, et son extinction dans le premier XVII^e siècle. Ses remarques soulignent l'intérêt qu'il y aurait à mener, à l'époque moderne, une démarche transversale sur le modèle que propose *Satan hérétique*. De son côté, Damien Boquet s'attarde sur la « béance du sujet » présentée dans les derniers chapitres du livre. Dès le XII^e siècle, montre-t-il, la forte unité de l'être humain, que saint Augustin identifiait à sa seule âme, est déjà affectée de sérieuses fêlures, que ce soit en raison de l'immanence de l'âme au corps ou à travers le caractère naturel des « premiers mouvements » de l'être humain. Son analyse des visions d'Angèle de Foligno vient confirmer la nécessité d'éclairer les phénomènes spirituels par la prise en compte des discours anthropologiques savants contemporains. Pour sa part, Étienne Anheim a choisi d'aborder l'ouvrage en cherchant à débusquer, sous un agencement littéraire elliptique, l'« exposé méthodologique manquant » de *Satan hérétique*. Les propos que tenait l'auteur en 1990 au sujet d'Ernst Kantorowicz sont habilement retournés contre lui, faisant apparaître une troublante description de la « manière bouraldienne » d'écrire l'histoire. Cette approche permet d'explicitier des propos qu'Alain Boureau laisse en suspens, aussi bien quant à ses parti-pris épistémologiques – l'efficacité des énoncés savants sur la construction des

représentations collectives – ou quant aux implications du tournant qu'il repère pour « l'interprétation de la modernité politique et religieuse ».

- 6 Menés à partir de points de vues apparemment distants, ces trois lectures se rejoignent sur plusieurs points. Toutes s'accordent notamment pour souligner l'ancrage de *Satan hérétique* dans la continuité des travaux menés par Alain Boureau depuis une quinzaine d'années. En effet, plusieurs articles datant du début des années quatre-vingt-dix avaient déjà avancé ou préfiguré certaines des analyses présentées dans le livre. Plus fondamentalement encore, c'est de cette époque que date la formulation d'un projet intellectuel dont *Satan hérétique* est l'un des résultats. Étienne Anheim souligne avec raison l'importance d'un article publié dans le numéro de novembre-décembre 1989 des *Annales*. En réponse à une interrogation lancée par la revue sur le « tournant critique » en histoire, Alain Boureau plaidait pour une « histoire restreinte des mentalités ». Renonçant à saisir une quelconque « instance mentale collective », la démarche s'attacherait à l'étude d'énoncés collectifs, appartenant simultanément à un discours social et à des énonciations singulières, comme points de jonction de l'individuel et du global³. Le modèle *princeps*, pour ainsi dire, de l'énoncé collectif était alors fourni par le thème des « deux corps du roi » identifié par Ernst Kantorowicz. Peu après, un article paru dans *Critique* défendait, exemples à l'appui, une « nouvelle histoire des mentalités » qui se caractériserait par sa décision de « prendre au sérieux, à la lettre, les croyances des acteurs de l'histoire »⁴. Les trois ouvrages ainsi rapprochés obéissaient chacun à des démarches distinctes entre elles, qui n'avaient au surplus que peu de choses en commun avec celle menée par Alain Boureau ; la parenté discrète qui les liait concernait avant tout une certaine posture de l'interprète face à ses documents. Mené rigoureusement, le programme annoncé par de telles déclarations d'intention conduisait inévitablement à entrer de plain-pied dans le monde de la scolastique, abondante productrice de tels énoncés ; il imposait de prendre au sérieux les élaborations savantes et de suivre patiemment le fil de leurs argumentations. S'il n'y a pas eu de surprise de ce point de vue, cette rencontre s'est effectuée, de façon peut-être moins prévisible, autour d'un objet particulier. Ce choix, comme on peut le suggérer rapidement en rappelant les étapes du « tournant scolastique » d'Alain Boureau, semble avoir été dicté à son tour par le souci de poursuivre, par d'autres moyens, l'ancien programme de l'histoire des mentalités.
- 7 Le séminaire de l'année 1990-91 se proposait de confronter deux modèles d'articulation des réalités terrestres et célestes, par l'emprise ou l'empreinte. Le programme, fixé longtemps à l'avance, avait prévu d'aborder à la fin de l'année la question de l'âme et du corps telle qu'elle se lit chez Gilbert Crispin, auteur normand de la fin XI^e-début XII^e siècle⁵. Par l'une de ces coïncidences qui peuvent donner sur le coup l'impression d'une convergence d'intérêts révélatrice d'une mutation plus profonde, c'est en avril 1991 qu'est paru le livre du Père Édouard-Henri Wéber sur *La personne humaine au XIII^e siècle*⁶. Ce gros ouvrage érudit, aride et peu accueillant au profane, n'avait rien qui semblait l'appeler à provoquer une innovation historiographique. Il avait du moins l'intérêt de signaler la richesse documentaire disponible dans la scolastique du XIII^e siècle. Sa focalisation sur l'élaboration de la doctrine de la personne humaine chez Thomas d'Aquin, identifié à la « conception moderne » de la personne, pouvait également inciter un esprit curieux à considérer de plus près les conceptions alternatives élaborées dans la seconde moitié du XIII^e siècle. Presque simultanément (l'achevé d'imprimer date de mai 1991) paraissait le pamphlet d'Alain de Libéra, *Penser au Moyen Âge*⁷, qui se lamentait sur la déshérence en laquelle les historiens avaient jusqu'alors laissé les écrits spéculatifs

produits au sein de la culture médiévale. Alain Boureau avait, en quelque sorte, déjà devancé cet appel.

- 8 Le thème du séminaire de 1991-1992 accentuait l'infléchissement de la recherche vers les débats scolastiques ; répondant pour partie aux sollicitations des ouvrages parus au printemps, il se proposait de suivre la trace d'un théologien hostile à Thomas d'Aquin, choisi qui plus est dans les rangs des frères prêcheurs, en la personne de Robert Kilwardby⁸. Au cours des années suivantes, d'autres personnages ont tenu le même rôle, destiné à contrebalancer l'importance excessive accordée par l'historiographie au maître dominicain, que ce soit Jean Peckham, Henri de Gand, ou surtout Pierre de Jean Olivi qui s'est rapidement imposé, à nos yeux, comme l'interlocuteur majeur de Thomas d'Aquin. Une approche historienne de ces documents spéculatifs conduit à s'intéresser avant tout à la diversité des positions opposées et aux clivages organisateurs d'un univers conceptuel, plus qu'à telle ou telle position doctrinale figée. Les débats, si vifs au XIII^e siècle autour de la définition de l'être humain, offraient un magistral cas d'énoncé collectif, susceptible d'interprétations diverses et rivales en même temps que rassembleur des positions singulières tenues dans ces multiples querelles. L'élaboration concomitante des concepts de « personne » en théologie et en droit redoublait encore la pertinence de ce chantier. Les principaux résultats de ce séminaire ont été à nouveau condensés dans un article paru dans les *Annales*, sous le titre de « Droit et théologie au XIII^e siècle »⁹. Par un lapsus significatif, cet intitulé oublie de spécifier le véritable sujet de l'article. Il ne s'agissait pas d'étudier, dans leur généralité, les rapports du droit et de la théologie, mais de saisir leur construction conjointe d'une même notion de personne. Introduite dans le deuxième paragraphe à simple titre d'exemple d'un thème commun aux deux savoirs, cette notion se dévoile, quelques pages plus loin, comme « le pivot même de la nouvelle *épistémè* scolastique »¹⁰. L'importance accordée à ce sujet se reflète plus clairement encore dans le séminaire de l'année 1992-1993, intitulé : « Enquête sur la notion de personne au XIII^e siècle »¹¹. C'est à cette époque que le programme de recherche s'inscrit dans la durée, avec la création d'un « Groupe d'anthropologie scolastique » au sein du « Groupe d'anthropologie historique de l'Occident médiéval » du CRH. Le jeu sur les mots laissait entendre que l'étude d'une anthropologie, au sens philosophique du terme, comprise comme une véritable science de l'homme élaborée dans la scolastique médiévale, était une façon de poursuivre et d'approfondir les recherches d'anthropologie historique inaugurées par Jacques Le Goff. En apparence, l'historien s'amusait à produire lui-même un énoncé tangentiel qui a pu un temps masquer l'importance de son projet. L'évolution démographique du groupe suffit à indiquer, après coup, sa pertinence intellectuelle¹².
- 9 En un sens, cette démarche visait à reconduire, avec de nouvelles armes, le très ancien projet d'une « psychologie historique » qui faisait le cœur de l'histoire des mentalités première manière. Toute illusion sur notre capacité à saisir l'intimité psychologique des individus historiques étant abandonnée, les réflexions savantes se révèlent comme la voie d'accès majeure pour le déchiffrement des événements et des structures psychiques passées. À défaut de pouvoir entrer dans le vif de l'expérience, les catégories interprétatives disponibles permettent du moins de reconstituer les termes dans lesquels les individus pouvaient se comprendre eux-mêmes. Dans le même temps, le choix de porter le regard sur les définitions de l'être humain offrait une clé de lecture féconde pour aborder l'ensemble des débats scolastiques. Les historiens de la philosophie médiévale se sont souvent opposés sur la priorité relative qu'il conviendrait d'accorder à

l'ontologie ou aux théories de la connaissance¹³. Faire passer au premier plan la question anthropologique autorisait à redistribuer puissamment les cartes. Le geste est sans doute caractéristique de l'historien, soucieux de traquer partout, jusque dans les documents les plus abstraits, son « gibier » humain. Il a surtout pour intérêt majeur d'offrir un point de vue englobant qui conduit à saisir l'être humain non seulement dans sa composition interne et ses rapports avec Dieu (ou le diable), mais aussi bien dans la façon dont il se définit comme appartenant à une collectivité, religieuse ou politique. Un axe important des travaux d'Alain Boureau au cours de cette dernière douzaine d'années, dont le principe était déjà énoncé dans « Droit et théologie au XIII^e siècle », vise ainsi les modes de construction corrélatives des communautés et des individus¹⁴.

- 10 La mise en œuvre de ce programme ambitieux est d'abord passé par l'étude d'objets partiels et de cas limites, que ce soit celui du cadavre et du corps mort du Christ avant la résurrection, ou celui du somnambule pensé, dès le départ, comme un cas permettant de comprendre la situation impliquée par la possession démoniaque¹⁵. Les questions soulevées dans de nombreux articles, publiés de façon éparse, ont été regroupées dans deux volumes dont on perçoit après coup la gémellité. En 1999, *L'Archevêque et les cadavres*¹⁶ rassemblait différents aspects des travaux menés sur la composition de l'être humain et le statut du corps, dans une présentation complexe dont le fil narratif était fournie par les mésaventures d'un théologien franciscain devenu archevêque de Canterbury. À son tour, *Satan hérétique* s'attarde sur ces défaillances du sujet face aux puissances surnaturelles, perçu sous l'ombre menaçante d'une invasion des démons. Peu à peu, le programme esquissé il y a quinze ans s'accomplit, au fil d'ouvrages savamment composés. Leur mise en perspective fait progressivement apparaître le dessein d'ensemble, à moitié inavoué, qui a guidé leur conception. Et c'est sans doute à la faveur d'autres parcours inattendus que l'on découvrira, dans de prochains livres, les nouvelles aventures de « la personne humaine au XIII^e siècle ».

NOTES

1. Alain Boureau, *Satan hérétique. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval (1280-1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004.
2. Alain Boureau, *Le pape et les sorciers. Une consultation de Jean XXII sur la magie en 1320 (Manuscrit B.A.V Borghese 348)*, Rome, École Française de Rome (Sources et documents d'histoire du Moyen Âge), 2004.
3. Alain Boureau, « Propositions pour une histoire restreinte des mentalités », *Annales ESC*, nov.-déc. 1989, 6, p. 1491-1504. Voir plus loin l'article d'Étienne Anheim, « Satan, Descartes et Kantorowicz », pour une discussion plus détaillée de ce point.
4. Alain Boureau, « La croyance comme compétence. Une nouvelle histoire des mentalités », *Critique*, 529-530, juin-juillet 1991, p. 512-526. Les trois ouvrages commentés sont ceux d'Aline Rousselle, *Croire et guérir*, de Denis Crouzet, *Les Guerriers de Dieu*, et de Carlo Ginzburg, *Storia notturna*.
5. *Annuaire. Comptes rendus des cours et conférences*, 1990-1991, EHESS, 1992, p. 250-252.

6. Édouard-Henri Wéber, *La Personne humaine au XIII^e siècle*, Paris, Vrin, 1991. Sur cet ouvrage, voir plus loin les remarques de Damien Boquet, « Un homme sous influence ».
 7. Alain de Libéra, *Penser au Moyen Âge*, Paris, Le Seuil, 1991.
 8. *Annuaire. Comptes rendus des cours et conférences*, 1991-1992, EHESS, 1993, p. 286-288.
 9. Alain Boureau, « Droit et théologie au XIII^e siècle », *Annales ESC*, novembre-décembre 1992, 6, p. 1113-1125.
 10. *Ibid.*, p. 1120.
 11. *Annuaire. Comptes rendus des cours et conférences*, 1992-1993, EHESS, 1994, p. 304-307.
 12. Le Groupe d'anthropologie scolastique associe à ce jour une dizaine de chercheurs.
 13. Sur ce débat, voir les remarques précieuses de Ruedi Imbach, « Prétendue primauté de l'être sur le connaître. Perspectives cavalières sur Thomas d'Aquin et l'école dominicaine allemande », in *Lectionum varietates. Hommage à Paul Vignaux (1904-1987)*, Jean Jolivet, Zenon Kaluza, Alain de Libera (éds), Paris, Vrin, 1991, p. 121-132.
 14. Voir notamment : « Pierre de Jean Olivi et l'émergence d'une théorie contractuelle de la royauté au XIII^e siècle », in Joël Blanchard (dir.), *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, Paris, Picard, 1995, p. 165-175 ou « L'individu, auteur de la vérité et suppôt de l'erreur. Connaissance et dissidence dans le monde scolastique (vers 1270-vers 1330) », in Brigitte Miriam Bedos-Rezak et Dominique Iogna-Prat (dirs), *L'Individu au Moyen Âge*, Paris, Aubier, p. 289-306 et 360-363.
 15. Alain Boureau, « Satan et le dormeur une construction de l'inconscient au Moyen Âge », *Chimères*, 14, 1991-1992, p. 41-61. À ce propos, voir plus loin les remarques de Sophie Houdard, « Du laboratoire scolastique aux formes modernes de la démonologie ».
 16. Je cite sous ce qui aurait dû être son véritable titre l'ouvrage *Théologie, science et censure au XIII^e siècle. Le cas de Jean Peckham*, Paris, Les Belles Lettres, 1999.
-

AUTEUR

SYLVAIN PIRON

EHESS/CRH/GAS